

Die Orthodoxe Kirche - geschichtliche und ökumenische Aspekte

Müller, Gerhard

Veröffentlicht in:
Jahrbuch 1988 der Braunschweigischen
Wissenschaftlichen Gesellschaft, S.17-28



Verlag Erich Goltze KG, Göttingen

12.2.1988 in Braunschweig

Die Orthodoxe Kirche – geschichtliche und ökumenische Aspekte

Von **Gerhard Müller**

Orthodoxie, das heißt nichts anderes als rechte, richtige Meinung. Mit dem Adjektiv „orthodox“ wird jene Kirche bezeichnet, die sich als die Bewahrerin der rechten christlichen Tradition versteht. Das Schwergewicht dieser Kirche liegt heute in Griechenland, in der Sowjetunion, in Rumänien und Bulgarien, aber es gibt auch orthodoxe Kirchen in Ägypten, dem Vorderen Orient, in Nordamerika und in anderen Gebieten der Welt [1].

Da auch die anderen christlichen Kirchen Anspruch auf Gültigkeit ihrer Lehre erheben, kann es nicht ausbleiben, daß der Anspruch und das Selbstverständnis der Orthodoxie kritisch befragt werden. Aber natürlich erhebt auch umgekehrt die Orthodoxe Kirche Einwände gegen Auffassungen, die sie für bedenklich oder gar für falsch hält. All dies geschieht in unserer Zeit aber normalerweise in einer großen Offenheit und Aufgeschlossenheit. Da in unserem Land das Nebeneinander von Katholizismus und Protestantismus häufig mit Ökumene gleichgesetzt wird, ist es sinnvoll, sich auch der übrigen Partner zu erinnern, die sich am ökumenischen Gespräch beteiligen. Dies soll nun heute im Hinblick auf die Orthodoxe Kirche geschehen. Angesichts des Gewichtes der Tradition, das die Orthodoxie bestimmt, ist es erforderlich, sich zunächst einige historische Grundlagen zu verdeutlichen.

1. Geschichtliche Aspekte

a) Die Grundlagen der Orthodoxen Kirche

Die Sprache Jesu ist das Aramäische gewesen. Sie wurde in Palästina gebraucht, aber viele Juden beherrschten zugleich das Griechische, da das jüdische Volk nicht mehr nur in Palästina lebte, sondern auch in vielen anderen Ländern der damaligen Welt. Obwohl die Römer die wichtigste politische Macht zur Zeit Jesu bildeten, wurde nicht ihre Sprache als wichtigste Kultursprache benutzt, sondern die griechische. Als das Christentum die Grenzen des Aramäischen überschritt, mußten deswegen seine wesentlichen Vorstellungen und Begriffe ins Griechische übersetzt werden. Das gilt zum Beispiel selbst für die Bezeichnung Jesu, der von den Christen als Messias verehrt wurde, was ins Griechische übersetzt – in lateinischer Wortform – Christus heißt und schon sehr früh gewissermaßen zum zweiten Namen Jesu wurde.

Es ist bezeichnend, daß die Briefe des Juden Paulus in griechischer Sprache verfaßt und versandt worden sind. Bereits hier lag eine Umsetzung in die wichtigste Sprache der damaligen Zeit vor, die auf Dauer jene Kirche grundlegend beeinflussen sollte, die wir als die Orthodoxe bezeichnen.

Man hat diesen Umsetzungsprozeß als „Hellenisierung“ des Christentums bezeichnet [2]. Unstrittig ist an diesem Begriff, daß die griechische Sprache gewisse Vorstellungen und Assoziationen in das christliche Denken einbrachte, die für die Entwicklung der christlichen Lehre in den ersten Jahrhunderten der Christenheit wichtig werden sollten.

Denn die entscheidenden Theologen bedienten sich auch über das erste Jahrhundert hinaus der griechischen Sprache. Ob man an die sogenannten „Apostolischen Väter“ oder an die Apologeten denkt – sie wandten sich stets in griechischer Sprache an Christen und Nichtchristen. Erst vom Ende des zweiten Jahrhunderts an gibt es dann auch Theologen, die sich der lateinischen Sprache bedienen. Weitere Volkssprachen kamen hinzu. Aber für die Orthodoxe Kirche ist grundlegend das griechischsprachige Schrifttum geblieben.

b) Die Ausstrahlung der Orthodoxen Kirche

Es ist bezeichnend, daß einer der wichtigsten Theologen des zweiten Jahrhunderts, der in Lyon lebte, sich trotzdem der griechischen Sprache bediente. Die Ausstrahlung des Griechischen reichte also weit in den Westen hinein. Irenäus von Lyon, der sowohl durch seine theologischen Deutungen als auch durch seine Abgrenzungen gegenüber falscher Lehre von großer Wichtigkeit wurde, wie auch andere Schriftsteller, die im Osten lebten, haben das Denken der frühen Christenheit maßgeblich bestimmt. Ich nenne hier zum Beispiel Clemens von Alexandrien und Origenes, die erheblich dazu beitrugen, daß die griechische Philosophie für das theologische Denken nutzbar gemacht wurde. Natürlich erhebt sich hier die Frage, ob das ohne Schaden abgehen konnte. Man hat gefragt, ob nicht das hebräisch-semitische Denken anderen Voraussetzungen folgte als das hellenistische. Selbst wenn dies nicht der Fall sein sollte oder wenn die Unterschiede nicht so gravierend wären, wie teilweise vermutet, so konnte es doch nicht ausbleiben, daß die Verwendung griechischer philosophischer Termini erhebliche Auswirkungen zeitigte. Aber mit Hilfe dieser Begriffe gelang es, die zentralen Fragen der frühen Christenheit zu beantworten, nämlich die Frage nach der Einheit Gottes und nach dem Miteinander von Gottheit und Menschheit in Jesus von Nazareth.

Die Frage nach der Einheit Gottes war deswegen dringlich, weil sich die Christen als strenge Monotheisten verstanden, die deswegen auch politisch motivierte Kulte wie die Kaiserverehrung ablehnten. Aber wie sollte die Einheit Gottes gewahrt bleiben, wenn auch Christus als Gott verstanden wurde? War er Gott selbst oder Gott irgendwie untergeordnet? Darüber kam es zu jahrelangen Diskussionen, die deswegen mit harter Intensität geführt wurden, weil den Vertretern der einen Seite die Besonderheit Gottes wesentlich war, während die anderen wegen der Erlösung der Menschheit die Besonderheit Jesu betonten.

Diese Diskussionen wurden im wesentlichen in jenem Bereich geführt, der noch heute als das Zentrum der Orthodoxen Kirche gelten kann. Es sei hier an Namen wie Arius oder Athanasius von Alexandrien erinnert, die die Wortführer der beiden Parteien über längere Zeit hin gewesen sind. Auch Basilius der Große, Gregor von

Nazianz und Gregor von Nyssa bedienten sich der griechischen Sprache, als sie den entscheidenden Verständigungsversuch zwischen den streitenden Parteien vorlegten, der zum Erfolg führen sollte.

Auf diese Weise gelang es, das sogenannte trinitarische Dogma zu formulieren, das die Einheit Gottes und zugleich die Gottheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist behauptete. Dieses trinitarische Dogma hat sich nahezu in der gesamten Christenheit durchgesetzt und beruht auf den Leistungen, die griechischsprachige Theologen erbrachten. Von dieser Tradition lebt die Orthodoxe Kirche in besonderem Maße.

Dasselbe gilt für das christologische Dogma, die zweite große theologische Leistung innerhalb der alten Christenheit. Hier ging es um die Frage, wie das Miteinander von wahrer Gottheit und wahrer Menschheit in Jesus von Nazareth gedacht werden könnte. Auch diese Diskussionen wurden vor allem im griechischsprachigen Raum geführt, und zwar zu einer Zeit, in der es auch schon bedeutende lateinischsprachige Theologen gab. Aber die entscheidenden Begriffe und Formulierungen sind nicht ihnen, sondern Männern zu verdanken, die in Ägypten oder im Vorderen Orient zu Hause waren. Auch diese Lehre von der wahren Menschheit und der wahren Gottheit Jesu besitzt bis heute eine breite Geltung. Alle wesentlichen christlichen Gruppen anerkennen diese Lehre, die natürlich auch von der Orthodoxen Kirche voll und ganz vertreten wird. Es ist deswegen erforderlich, sich die großen Leistungen der hellenistischen Theologen der Alten Kirche klarzumachen, und es kann nicht verwundern, daß die Orthodoxe Kirche auf diese Leistungen nach wie vor stolz ist.

c) Die Abgrenzung der Orthodoxen Kirche

Schwierig wird es, wenn das, was für wahr gehalten wird, nicht von allen gleichermaßen anerkannt wird. Das Christentum hat sich von Anfang an von Lehren abgegrenzt, die mit dem Prädikat häretisch belegt wurden, die also nicht als orthodox zu gelten hatten. Hier ist etwa an die Abgrenzung von der sogenannten Gnosis zu erinnern, jener Heilslehre und Heilserkenntnis, die im zweiten Jahrhundert christliches Denken zu integrieren versuchte [3]. Aber auch der Manichäismus, der sich als eine Fortführung des Christentums verstand, vermochte sich innerhalb der Christenheit nicht durchzusetzen. Während Gnosis und Manichäismus im Laufe der Zeit verschwanden, gab es im fünften und sechsten Jahrhundert Abgrenzungen, die sich neben der sogenannten Orthodoxie behaupteten. Die Orthodoxie wurde so etwas wie die Mitte zwischen Nestorianismus und Monophysitismus, die andere Christologien vertraten als die Orthodoxie. Nestorius von Konstantinopel, der dort Patriarch war, lehnte die Verehrung der Mutter Jesu als Gottesgebärerin ab. Er wollte ihr das Prädikat der „Christusgebärerin“ zuerkennen, wobei es ihm darum ging, die Besonderheit Jesu als wahrer Gott und wahrer Mensch vom Beginn seines Lebens an herauszustellen. Nestorius wollte damit erreichen, daß die menschliche Natur Jesu nicht abgewertet würde. In der Volksfrömmigkeit hatte sich inzwischen aber die Marienverehrung zu erheblicher Blüte entwickelt. Dies und die Furcht, wenn Christus nicht von vornherein auch ganz als Gott verehrt würde, stehe die Erlösung des Menschen auf dem Spiel, führten zur

Verurteilung des Nestorius, dem aber viele weiterhin ihre Zustimmung schenkten, so daß es zur Bildung ganzer nestorianischer Kirchen gekommen ist.

Auf der anderen Seite stehen die Monophysiten, die erklärten, daß in Jesus die göttliche Natur als die allein maßgebliche zu betrachten sei. Der Gedanke der Vergottung Jesu war diesen Menschen so wichtig, daß sie sich nicht mit der Äußerung zufrieden geben konnten, Jesus sei eine einzige Person gewesen, in der aber zwei Naturen zugleich vorhanden gewesen seien.

Dieser Monophysitismus hat in der östlichen Christenheit viele Anhänger gefunden. Es kam zur Bildung von monophysitischen Kirchen, als das Dogma festgeschrieben wurde, in Jesus seien zwei Naturen gegenwärtig, die unvermischt geblieben seien, die aber auch ungetrennt vorhanden seien.

Diese Abgrenzungen haben die Orthodoxe Kirche erheblich geschwächt. Sie bewegte sich in der Mitte zwischen solchen Auffassungen, die mehr rational, und anderen, die mehr mystisch die Besonderheiten des christlichen Glaubens herausarbeiten wollten. Diese Abgrenzungen sind für die Orthodoxe Kirche aber nach wie vor von entscheidender Bedeutung. Diese Lehren sind so verbindlich, daß die Vertreter der Orthodoxen Kirche kritisch fragen, ob es bei anderen christlichen Gruppen hier Abweichungen gibt.

d) Die Lehre der Orthodoxen Kirche

Es ist nun nicht möglich, die Lehre der Orthodoxie hier zu entfalten [4]. Nur auf wenige Momente sei hier eingegangen. Einmal haben für die Orthodoxie die sogenannten sieben ökumenischen Konzile grundlegende Bedeutung. Es handelt sich hier um Versammlungen, die alle in der östlichen Christenheit durchgeführt wurden und die zwischen 325 und 787 stattfanden. Was diese Konzile festlegten, das gilt nicht nur als unverrückbare Wahrheit, sondern in gewisser Weise auch als nicht ergänzbar. Von diesen Konzilen wurden die bereits geschilderten trinitarischen und christologischen Festlegungen vorgenommen, aber es ging auch um falsche Lehren des großen Origenes oder um die Frage der Bilderverehrung. Letzteres erscheint auf den ersten Blick hin als relativ unwichtig. Aber man muß sich klarmachen, daß im Alten Testament ein Bilder- verbot formuliert ist, das für die Christenheit erhebliche Probleme mit sich brachte. Durfte Jesus dargestellt werden? Durfte gar Gott selbst bildlich nachgedacht werden? In der orthodoxen Christenheit hatten darüber hinaus nicht nur Maria, sondern auch eine große Zahl von Heiligen eine breite Verehrung gefunden.

Durften solche Heiligen abgebildet werden? Dieses Problem wurde deswegen so besonders dringlich, weil behauptet wurde, daß der Abgebildete im Bild wirklich präsent sei. Ist eine solch mystische Betrachtungsweise erlaubt? Darüber gab es heftige Kontroversen. Sie wurden mit dem Sieg der Bilderverehrer beendet, so daß nach wie vor die Ikone in der Orthodoxen Kirche große Bedeutung besitzt [5].

Diese Entwicklung von Theologie und Frömmigkeit vollzog sich nun in einer Zeit, in der im Abendland eigenständige Entwicklungen begonnen hatten. Orthodoxe Theologie und Frömmigkeit, orthodoxes Mönchtum und orthodoxes Priesteramt gingen langsam aber stetig in eine andere Richtung als in der westlichen Christenheit.

e) Ost-Rom und Rom

Bekanntlich hatte Konstantin Rom nicht mehr als seine Hauptstadt in Anspruch genommen, sondern Konstantinopel zum Zentrum seines Reiches gemacht. Man sprach bald auch von „Ost-Rom“. Damit wurde zum Ausdruck gebracht, daß die wesentlichen Traditionen, die für Rom sprachen, auch im neuen Rom vorhanden seien. Es kam hier aber zu einer Sonderentwicklung, die mit „Byzantinismus“ bezeichnet zu werden pflegt. Damit ist gemeint, daß Staat und Kirche eine enge Verbindung eingehen. Der Kaiser von Ost-Rom engagierte sich auch in theologischen Fragen, was schon bei den Streitigkeiten über die Bilderverehrung erhebliche Auswirkungen mit sich brachte. Aber auch in anderen theologischen Fragen griffen oströmische Kaiser ein und überließen der Kirche nicht selbständige, eigene Entscheidungen.

Anders verlief die Entwicklung in der westlichen Christenheit. Dort konnte der Bischof von Rom seine Stellung ausbauen, als der Kaiser in das ferne Konstantinopel zog. Außerdem setzten die westlichen Theologen andere Schwerpunkte als ihre orthodoxen Kollegen. Männer wie Ambrosius von Mailand oder Augustin in Nordafrika beschäftigten sich mit anthropologischen Problemen und brachten durch juridische Fragen neue Momente ein, wie das ja auch der lateinisch-römischen Tradition entsprach. Dadurch kam es zu einer Auseinanderentwicklung, die bald nicht mehr überbrückt werden konnte.

Dazu trug bei, daß sich in der Alten Kirche fünf Bischofssitze als besonders wichtig herauskristallisiert hatten, nämlich diejenigen von Rom, Konstantinopel, Alexandria, Antiochien und Jerusalem. Während die letzten drei immer mehr an Bedeutung verloren, vor allem seitdem der Islam seinen Siegeszug begann, konzentrierte sich nun mehr und mehr der Wettstreit um die Vorherrschaft auf Rom und Konstantinopel. Rom nahm für sich die Petrustradition in Anspruch, die aufgrund neutestamentlicher Aussagen zu einem Führungsanspruch des Bischofs von Rom ausgebaut werden konnte. Dies gelang umso leichter, je mehr der Bischof von Konstantinopel in den Schatten seines Kaisers trat, so daß Spannungen zwischen Ost und West nicht ausbleiben konnten.

f) Das Schisma vom 1054 und Versuche zu seiner Überwindung

Bereits im 9. Jahrhundert kam es zu scharfen Auseinandersetzungen, als Papst Nikolaus I. in innerbyzantinische Streitigkeiten eingriff. Dort wehrte man sich jedoch, indem westliche Frömmigkeit als häretische Neuerung disqualifiziert wurde. Dabei ging es etwa um das Fasten an Samstagen, das in der Orthodoxen Kirche unbekannt war. Aber auch die Erlaubnis der westlichen Kirche, in der ersten Fastenwoche Milch und Käse verzehren zu dürfen, wurde als Ausdruck von Ketzerei aufgefaßt. Das Verbot der Priesterehe wurde als manichäisch gebrandmarkt, also mit einem ganz schwerwiegenden Vorwurf der Ketzerei belegt. Auch daß im Abendland die Firmung nur durch Bischöfe vorgenommen wurde, ist in der Orthodoxen Kirche schärfstens abgelehnt worden und führte dazu, daß man die Salbung durch orthodoxe Priester wiederholen ließ [6].

Dazu kam eine dogmatische Frage, nämlich die Berechtigung des sogenannten Filioque. Damit ist folgendes gemeint: In der westlichen Christenheit war in das nicäno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis dieses Wort eingefügt worden – endgültig seit etwa 800 –, durch das der Ausgang des Heiligen Geistes von Vater und Sohn behauptet wurde [7]. Die östliche Kirche hielt dies für eine schwerwiegende ketzerische Neuerung, die den Hauptgrund für die Exkommunikation und Absetzung von Papst Nikolaus I. im Jahr 867 bildete. Eine Synode hat in Anwesenheit aller vier östlichen Patriarchen dieses Urteil über den Patriarchen der westlichen Christenheit ausgesprochen [8].

Mit diesem Urteil begann das sogenannte Photianische Schisma, das zwar im Jahr 880 wieder beendet wurde, aber Patriarch Photius von Konstantinopel hatte die Munition zusammengetragen, die auch später gegen die westliche Christenheit – vor allem im Hinblick auf das Filioque – verwendet werden sollte.

Hinzu kamen nichttheologische Gründe. Wenn es etwa in Grenzgebieten zu Differenzen zwischen Vertretern der westlichen und der östlichen Christenheit kam, so konnte das die Spannung zwischen den wichtigsten Bischöfen der Christenheit nur verschärfen. Auch der zwischen Rom und Ost-Rom umstrittene Führungsanspruch trug dazu bei, daß sich die Differenzen zwischen Ost und West im 11. Jahrhundert gefährlich zuspitzten.

Als liturgische Neuerung wurde von der Orthodoxen Kirche die Verwendung von ungesäuertem Brot bei der Eucharistie empfunden, wie sie in der westlichen Christenheit üblich war. Im Osten war man dagegen der Meinung, daß das Brot, das Jesus benutzt hatte, „aufgegangen durch Sauerteig und Wärme“ gewesen sei. Das ungesäuerte Brot dagegen sei mit einem „seelenlosen Stein“ zu vergleichen. Solche gottesdienstlichen Bestimmungen wurden als sehr gewichtig empfunden, zumal man im Osten argwöhnte, daß es sich hierbei um jüdische Einflüsse handle [9].

Es gab „für diese Generation keine Adiaphora in kirchlichen Dingen“: „Zur Orthodoxie gehören nicht nur die richtigen Lehren, sondern auch die richtigen Riten und kirchlichen Rechtssätze. Wer durch den rechten Glauben das Heil erlangen will, muß sich einfügen in das rechte Ritual und das rechte Kirchenrecht, alle drei Seiten der verfaßten Kirche sind gleichen Wertes und in gleicher Weise heilsnotwendig“ [10]. Fragen der Lehre, der Frömmigkeit und des Rechtes führen dann folgerichtig zur gegenseitigen Verurteilung im Jahr 1054. Es ist gesagt worden: „Den Zeitgenossen des Eklats von 1054 kam nicht zu Bewußtsein, daß hier die Einheit der Kirche, so locker sie auch im Laufe der Zeit geworden sein mochte, endgültig zerbrochen war. Kürzere und längere Perioden gegenseitiger Beziehungslosigkeit hatte es häufig gegeben. Daß die Auseinanderentwicklung von Orthodoxie und Römischem Katholizismus soweit gediehen war, daß eine erneute Einigung wie zu Zeiten des Photios nicht mehr möglich war, sah man auf beiden Seiten nicht“ [11].

Dieses Urteil beschreibt bereits den Mißerfolg der Unionsversuche, die schon bald nach 1054 einsetzten. Man war im Osten durchaus an weiteren Kontakten mit der westlichen Christenheit interessiert, aber dort machte man es dem Osten zunehmend schwerer. Denn Papst Gregor VII. hat im 11. Jahrhundert den Vorrang seines Amtes vor

allen anderen Bischöfen unmißverständlich ausgedrückt. Dies konnte im Osten nur abgelehnt werden, wo man der Meinung war, daß es fünf gleichberechtigte Patriarchen geben müsse, „unter denen alle anderen Bischöfe stünden; diese Fünffzahl könne und dürfe nicht überschritten werden, weil sie sinnbildhaft sei, denn die Kirche sei ein Leib, dessen Kopf Christus sei, und die fünf Patriarchate entsprächen den fünf Sinnen“ [12]. Diesem Kollegialismus der fünf Patriarchen widersprach das Selbstverständnis der Bischöfe von Rom, die in ihren Auseinandersetzungen mit dem westlichen Kaisertum auf ihre Vorrangstellung den allergrößten Wert legten. Dennoch machten sich Vertreter der Orthodoxie zu Gesprächen auf, die in Lyon im Jahr 1274 durchgeführt wurden [13]. Hier wurde sogar eine Union geschaffen, weil der Kaiser von Ost-Rom aus politischen Erwägungen daran interessiert war. Aber durchsetzbar war diese Union im Osten nicht. Schon jetzt zeigte sich, daß politische Gründe im Osten nicht ausreichten, um die zerbrochene Einheit wiederherzustellen.

Der wichtigste Versuch, das Schisma wieder aus der Welt zu schaffen, wurde in den Jahren 1438/39 durchgeführt. Kaiser Johannes VIII. Palaiologos kam selbst mit seinem Bruder Dimitrios, mit Patriarch Joseph von Konstantinopel sowie weiteren Geistlichen und Gelehrten nach Ferrara und Florenz, wo über die Union verhandelt wurde. Papst Eugen IV. wünschte ebenfalls eine Union, weil seine Vormachtstellung durch die Reformkonzile des 15. Jahrhunderts gelitten hatte. Während er mit den Orthodoxen verhandeln ließ, tagte zur gleichen Zeit ein Konzil gegen seinen Willen in Basel. Deswegen war er zur Nachgiebigkeit gegenüber der Orthodoxie bereit. Hans-Georg Beck hat gemeint: Der Papst „brauchte die Union mit den Griechen, und er ließ sie sich etwas kosten; nicht nur finanziell, sondern auch im Nachgeben auf kanonischem und teilweise sogar auf dogmatischem Gebiet. Die Griechen konnten jede Forderung stellen, sie wurde ihnen bewilligt. Die Theologen und auch gelegentlich die Kardinäle murrten, aber Eugen wußte, was notwendig war. So ist Ferrara-Florenz, das ‚Konzil der Epikie‘, d.h. des Geziemenden auf allen Gebieten. Kommen die Verhandlungen auf gefährlichen Boden, so insistiert man nicht. Es gibt keine Majorisierung durch numerische Abstimmungen, schwierige dogmatische Fragen, die man sehr wohl kennt, die aber nicht zum alten Repertoire gehören ..., klammert man einfach aus. Die Synode war der Preis, den das Papsttum für die Überwindung des Konziliarismus zahlte: Der Preis für die Überwindung des westlichen Konziliarismus, bezahlt an den östlichen“ [14]. Man einigte sich durch Kompromisse, indem behauptet wurde, das Filioque meine nichts Neues, so daß der Westen es rechtmäßig dem Glaubensbekenntnis habe einfügen können. Auch sei es gleichgültig, ob gesäuertes oder ungesäuertes Brot verwendet werde – jeder Priester solle es nach der Gewohnheit seiner Kirche halten. Dem Bischof von Rom wird der „Primat in der ganzen Welt“ eingeräumt, aber es wird hinzugefügt, ihm sei „die volle Macht des Weidens, Herrschens und Regierens der ganzen Kirche übertragen, so wie es in den Akten der ökumenischen Konzile und den hl. Kanones enthalten“ sei. Hier war aber kein exklusiver Primat des römischen Bischofs anerkannt worden. Schließlich wird auch die alte Rangordnung der Patriarchate: Rom, Konstantinopel, Alexandria, Antiochia, Jerusalem „unbeschadet aller ihrer Privilegien und Rechte erneuert“ [15].

So wichtig dem Kaiser von Konstantinopel auch die Union war, so wenig hatte er die Macht, sie zu erzwingen. In Rußland wo man die Verbindungen mit Konstantinopel abbrach, „weil es den rechten Glauben verraten habe“, wurde die Verkündung des Unionsdekretes von Florenz untersagt [16]. Die Front der Unionsbefürworter zerbröckelte schnell. Als die militärische Unterstützung Ost-Roms durch den Westen ausblieb, verlor die Union auch ihren politischen Wert. Außerdem gab es Stimmen in Konstantinopel, die schon damals meinten, man wolle lieber die Türken als die Lateiner als Herrscher in der Stadt wissen – der vierte mittelalterliche Kreuzzug, der nicht nach Palästina, sondern nach Griechenland gegangen war und dort zur „Errichtung eines lateinischen Kaisertums und Patriarchats in Konstantinopel (1204)“ geführt hatte [17], war noch in zu guter Erinnerung.

Hinzu kommt, daß an dieser Union zwar Griechenland und Rußland, aber weder die serbische noch die bulgarische noch die morgenländischen orthodoxen Kirchen beteiligt gewesen waren. Diese konnten sich nun als Hüter der Tradition bezeichnen und damit die Vertreter der Union von Florenz als Neuerer hinstellen. Auch in den Gemeinden wurde die Union abgelehnt, so daß sich 21 von 29 Unterzeichnern des Unionsdekretes von der Union lossagten [18]. Die Sultane betrachteten sich nun „als die Schutzherrn der Orthodoxie den Lateinern gegenüber,“ und die vier Patriarchen des Ostens forderten, daß eine Konversion aus einer Kirche des Westens nur „in Gestalt einer Wiederholung des Sakramentes der Handauflegung und in einem Glaubensbekenntnis“ möglich sein sollte, in dem die Konvertiten das Konzil von Florenz und seine Entscheidungen für irrig erklärten und auch die Lehren vom Primat des Bischofs von Rom und von der Unfehlbarkeit der römischen Kirche verneinten. Man hat formuliert: „Die orthodoxen Staaten Südosteuropas waren (am Ende des 15. Jahrhunderts) vernichtet. Die Orthodoxie aber zog sich auf sich selbst zurück, brach die Brücken zum Westen gründlich ab und – überlebte!“ [19]

An dieser Formulierung ist richtig, daß die Orthodoxie vom Ende des 15. Jahrhunderts an einen Selbstbesinnungsprozeß durchmachte, der sie streng an ihrer Tradition festhalten ließ, die als richtig akzeptiert worden war. Unzutreffend ist, daß es seit dieser Zeit keine Kontakte mehr zum Westen gegeben habe. Das Gegenteil ist richtig. Wir wollen dem nun in einem zweiten Kapitel nachgehen.

2. Ökumenische Aspekte

a) Wittenberg und Byzanz

Im Streit zwischen Rom und der Reformation mußte sich auch die Frage nach der übrigen Christenheit stellen. Denn es gab ja Christen, die sich dem Bischof von Rom nicht untergeordnet hatten. Bereits Martin Luther hat darauf verwiesen, aber zu einem Gespräch zwischen lutherischer Reformation und der Orthodoxie kam es erst nach seinem Tod. Man hat dies unter der Überschrift „Wittenberg und Byzanz“ zusammengefaßt [20]. 1559 wurde das wichtigste reformatorische Bekenntnis, die *Confessio Augustana*, ins Griechische übersetzt. Mit einem Begleitschreiben Philipp Melanchthons wurde sie dem orthodoxen Patriarchen Joasaph II. überbracht. Melanchthon bat den

Patriarchen, er „möge sich selbst von der Übereinstimmung (des reformatorischen Bekenntnisses) mit der Heiligen Schrift, den altkirchlichen Konzilien und den rechtgläubigen Vätern überzeugen“ [21]. Eine Antwort des Patriarchen ist jedoch nicht bekanntgeworden.

Erst in den Jahren 1573 bis 1581 kam es zu einem schriftlichen Austausch zwischen der lutherischen Kirche in Württemberg und dem Patriarchen Jeremias II. von Konstantinopel, der in drei Briefen zur Confessio Augustana Stellung nahm [22]. Die Äußerungen aus Konstantinopel sind sehr zurückhaltend. Hier wird Wert gelegt auf die „Normativität patristischer Schriftauslegung“, und es wird auch das Filioque diskutiert. Die Differenz zwischen reformatorischem Denken und orthodoxer Tradition läßt den Patriarchen zu dem Schluß kommen: „Geht nun Euren Weg! Schreibt uns nicht mehr über Dogmen, sondern allein um der Freundschaft willen, wenn Ihr das wollt. Lebt wohl!“ „Der Abbruch der theologischen Auseinandersetzung enthält keine Verwerfungen bestimmter Lehren, noch bedeutet er ein Ende der Beziehungen. Trotzdem sind die Briefe des Patriarchen in der konfessionellen Polemik immer wieder als Verurteilung der reformatorischen Lehren durch die Orthodoxe Kirche aufgefaßt worden ... Zweifellos sind mit dieser Korrespondenz und der Nachwirkung, die sie in der ostkirchlichen Theologie hat, theologisch die Fronten zwischen Reformation und Orthodoxie festgelegt worden“ [23]. Zu groß waren die Unterschiede, als daß bei diesem ersten Gespräch eine Verständigung hätte erreicht werden können.

b) Das Dritte Rom

Die Orthodoxie in Rußland [24], die in diesem Jahr ihr 1000jähriges Bestehen feiert, entwickelte sich zu einem neuen Schwerpunkt, der sich in dem selbstbewußten Urteil „das Dritte Rom“ seinen klarsten Ausdruck verschaffte. War nach orthodoxer Auffassung das Zentrum der Christenheit im 4. Jahrhundert von Rom nach Konstantinopel gewandert, so war nun an seine Stelle Moskau als das Dritte Rom getreten. Mit diesem Führungsanspruch mußten sich die übrigen Teile der Christenheit beschäftigen. Sie taten dies nicht durch ausführliche Gespräche, sondern sie wurden etwa mit dem Gedanken einer Erneuerung der Christenheit am Anfang des 19. Jahrhunderts konfrontiert, der von der Erweckungsbewegung ausging, der aber vor allem auch vom russischen Zaren vertreten wurde. Aufgrund seiner Anregung schlossen sich die Monarchen von Rußland, Österreich und Preußen zu einem Bund – genannt „Heilige Allianz“ – zusammen, der als eine Verpflichtung zu einer christlichen Regierung gedacht war [25]. Damit war Rußland als orthodoxer Staat sowohl politisch als auch kirchlich endgültig unübersehbar geworden. Diese Verbindung zerbrach allerdings in der russischen Revolution von 1917, durch die auch kirchlich eine völlig neue Lage geschaffen wurde.

c) Tradition und Neuerung

Hatte die orthodoxe Theologie Schwierigkeiten, die protestantische Lehre zu akzeptieren, so mußte sie das Papstdogma von 1870 erneut treffen. Der Beschluß des

1. Vatikanischen Konzils, daß der Bischof von Rom das Bistum über die ganze Welt innehat, entsprach zwar einer Formulierung der Union von 1439, aber er widersprach der orthodoxen Tradition, die nach wie vor Wert legte auf das Nebeneinander von fünf Patriarchen.

Vor allem wurde das ökumenische Gespräch durch die Unionen belastet, die die römisch-katholische Kirche mit einzelnen orthodoxen Gruppen schloß [26]. Teile der Orthodoxie anerkannten den römischen Primat und verließen damit die orthodoxe Tradition. Diese Neuerung, die eine Schwächung der Orthodoxie bewirkte, wurde dort als Proselytenmacherei und als feindselig gegen sie gerichtet interpretiert.

Man muß sich deutlich machen, daß sich nach orthodoxer Auffassung die Tradition nicht verändert. Sie erweitert sich damit auch nicht. Neuerungen können deswegen nur Abirrungen und somit verwerflich sein. Die Entscheidungen über Lehre, Kultus und Recht sind eben alle schon vor einem guten Jahrtausend abgeschlossen worden.

d) Ökumenische Aktivitäten der Orthodoxen Kirche

Deswegen konnte es überraschen, daß sich die Orthodoxe Kirche an der sogenannten ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts beteiligte. Die Impulse hierzu waren sowohl von der Mission als auch von der anglikanischen Kirchengemeinschaft und protestantischen Gruppen ausgegangen. Während Rom eine Beteiligung an diesen Aktivitäten verbot, nahm die Orthodoxie überraschenderweise teil [27].

Trotz des Wahrheitsanspruches, den sie für ihre Tradition in Anspruch nimmt, erweist sie sich dennoch als Gesprächsbereit und hörfähig. Die Orthodoxe Kirche ist deswegen aus den ökumenischen Aktivitäten der letzten Jahrzehnte nicht wegzudenken. Sie bringt ihren eigenständigen Beitrag ein und wahrt dabei doch zugleich auch ihre Selbständigkeit. Zu Unionen mit anderen christlichen Gruppen ist es jedenfalls nicht gekommen. Es ist auch eine Abendmahlsgemeinschaft nach orthodoxer Auffassung unvorstellbar, solange nicht eine völlige Kirchengemeinschaft vorliegt. Diese müßte aber die Orthodoxie als in ihrem Sinne geregelt interpretieren können. Obwohl bis dahin noch ein weiter Weg sein dürfte, sind griechische, russische und andere orthodoxe Kirchen sehr aktiv um eine Vermittlung christlichen Glaubens und Denkens an Menschen des 20. Jahrhunderts bemüht.

e) Das Ende des Schimas von 1054

Von der Kirchenstruktur her steht die Orthodoxie der römisch-katholischen Kirche besonders nahe. Hier wie dort gibt es Bischöfe, Priester und Diakone. Hier wie dort ist das Mönchtum von großer Bedeutung. Deswegen hat Patriarch Athenagoras (1948–1972), der, wie es jetzt heißt, als Ökumenischer Patriarch in Istanbul residierte, nicht nur Kontakte zum Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf gepflegt, sondern auch verbesserte Beziehungen mit Rom hergestellt. Um die Willensbildung in der Orthodoxie voranzubringen, ließ er drei panorthodoxe Konferenzen auf Rhodos in den Jahren 1961, 1963 und 1964 durchführen. Im Jahr 1964 traf er sich mit Papst Paul VI. in Jerusalem, und im folgenden Jahr wurde dann gleichzeitig am 7. Dezember in Rom wie

in Istanbul das gegenseitige Exkommunikationsurteil von 1054 aufgehoben. Mit diesem Akt wollte man die gegenseitigen Verurteilungen „aus dem Gedächtnis der Kirchen“ löschen [28].

Nun kann natürlich eine lange Differenz nicht durch ein Schriftstück überwunden werden. Gleichwohl hat dieser Akt eine erhebliche Annäherung bewirkt und Gespräche zwischen römisch-katholischer und Orthodoxer Kirche zur Folge gehabt. Es könnte sein, daß es zu einer Art von Union zwischen diesen Kirchen im Laufe der Zeit kommt.

f) Panorthodoxes Konzil und ökumenische Gespräche

Viele orthodoxe Kirchen sind in bilateralen Gesprächen mit anderen christlichen Gruppen. Z.B. gibt es ein sehr wichtiges Gespräch zwischen finnischen Lutheranern und russischen Orthodoxen. Aber auch zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der russischen Orthodoxie sind gute Gespräche geführt worden. Wollte man eine Liste dieser Gespräche zusammenstellen, so würde sie recht lang.

Problematischer könnte das Panorthodoxe Konzil sein, das Patriarch Athenagoras vorgesehen hatte, das aber bis jetzt nicht zustande gekommen ist. Problematisch könnte es nämlich deswegen sein, weil an sich die sieben ökumenischen Konzile der Alten Kirche grundsätzlich ausreichen. Man hat ja auch nicht zu einem ökumenischen Konzil eingeladen, sondern lediglich zu einer Versammlung aller orthodoxen Kirchen! Aber schon hiergegen können Bedenken erhoben werden. Denn es könnte sein, daß ein Konzil zu Beschlüssen käme, die als Neuerungen interpretiert werden würden, womit das Selbstverständnis der Orthodoxie zutiefst verletzt wäre. Andererseits besteht aber wohl ein gewisser Einigungsbedarf innerhalb der vielen orthodoxen Kirchen, zumal in juridischer Hinsicht. Einige orthodoxe Exilkirchen haben sich etwa dem Ökumenischen Patriarchen in Istanbul unterstellt, andere haben dies nicht getan, sondern sich als autokephal erklärt, also als selbständig. Ob es zu einem Panorthodoxen Konzil kommen wird, vermag ich im Moment nicht zu übersehen. Vielleicht wäre es gut gewesen, den Begriff Konzil in diesem Zusammenhang zu vermeiden, weil dann einige Hinderungsgründe grundsätzlicher Art entfallen wären.

Insgesamt aber erweist sich die Orthodoxe Kirche als eine sehr lebendige Gruppe, die wie alle anderen christlichen Kirchen mit Schwierigkeiten zu kämpfen hat – wenn man nur im Moment an die Auseinandersetzungen in Griechenland denkt. Aber das ist in der Christenheit ja eigentlich nie anders gewesen. Angesichts der Anwesenheit orthodoxer Gemeinden in unserem Land – zum Beispiel gibt es eine rumänisch-orthodoxe Gemeinde in Salzgitter – ist eine bessere Beachtung dieses Partners im ökumenischen Geschehen jedenfalls auch für uns sinnvoll.

Anmerkungen

[1] Vgl. zur Einführung: Ernst Benz, Geist und Leben der Ostkirche. Hamburg 1957.

[2] Vgl. Adolf von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1. Bd. Nachdruck der 3. Auflage, Darmstadt 1964, S. 496–796.

- [3] Vgl. Metropolit Seraphim, *Die Ostkirche*. Stuttgart 1950, S. 113–121.
- [4] Vgl. Panagiotis Bratsiotis (Herausgeber), *Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht*, 2 Teile. Stuttgart 1959 und 1960.
- [5] Vgl. Hans Georg Thümmel, Art. „Bilder“, in: *Theologische Realenzyklopädie*, 6. Bd. Berlin 1980, S. 532–540.
- [6] Vgl. Klaus Wessel, *Dogma und Lehre in der Orthodoxen Kirche von Byzanz*, in: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. 1 Göttingen 1982, S. 349.
- [7] Vgl. Metropolit Seraphim, a.a.O., S. 143f.
- [8] Vgl. Klaus Wessel, a.a.O., S. 350.
- [9] Vgl. Klaus Wessel, a.a.O., S. 354.
- [10] Klaus Wessel, a.a.O., S. 356.
- [11] Klaus Wessel, a.a.O., S. 364.
- [12] Klaus Wessel, a.a.O., S. 363.
- [13] Vgl. Metropolit Seraphim, a.a.O., S. 148.
- [14] Zitiert nach Klaus Wessel, a.a.O., S. 401.
- [15] Klaus Wessel, a.a.O., S. 402.
- [16] Vgl. Klaus Wessel, a.a.O., S. 403.
- [17] Metropolit Seraphim, a.a.O., S. 147.
- [18] Vgl. Klaus Wessel, a.a.O., S. 403f.
- [19] Klaus Wessel, a.a.O., S. 405.
- [20] Vgl. Ernst Benz, Wittenberg und Byzanz. *Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der östlich-orthodoxen Kirche*. Nachdruck München 1971.
- [21] Reinhard Slenczka, *Lehre und Bekenntnis der Orthodoxen Kirche: Vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, in: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, 2. Bd. Göttingen 1980, S. 503.
- [22] Vgl. Dorothea Wendebourg, *Reformation und Orthodoxie. Der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel in den Jahren 1573–1581*. Göttingen 1986.
- [23] Reinhard Slenczka, a.a.O., S. 504 und 507.
- [24] Vgl. Konrad Onasch, *Grundzüge der Russischen Kirchengeschichte*, in: *Die Kirche in ihrer Geschichte*, Bd. 3, Lieferung M. Göttingen 1967.
- [25] Ernst Benz, *Die abendländische Sendung der östlich-orthodoxen Kirche. Die russische Kirche und das abendländische Christentum im Zeitalter der Heiligen Allianz*. Wiesbaden 1950.
- [26] Vgl. Metropolit Seraphim, a.a.O., S. 149 und Eugen Hämmerle, *Mit Rom unierte Kirchen*, in: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim*, 39. Jahrgang, 1988, S. 8–11.
- [27] Vgl. Nikolaus Zernow, *Die Ostkirchen und die ökumenische Bewegung*, in: Ruth Rouse und Stephen Charles Neill (Herausgeber), *Geschichte der ökumenischen Bewegung*, 2. Teil. Göttingen 1958, S. 317–358.
- [28] Vgl. Bernhard Stasiewski, *Die nichtunierten Ostkirchen*, in: *Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd. 7. Freiburg 1985, S. 479.